MASTER
NEGATIVE
NO. 92-80750-2

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:
MICHELET , KARL LUDWIG D .

TITLE:
EINLEITUNG IN HEGEL'S . . .

PLACE:
BERLIN

DATE:
1832

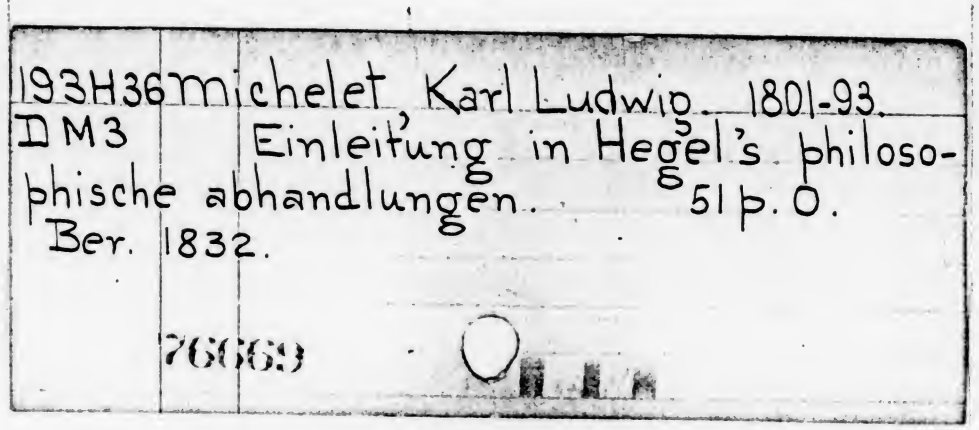
Master Negative #

92-80750-2

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

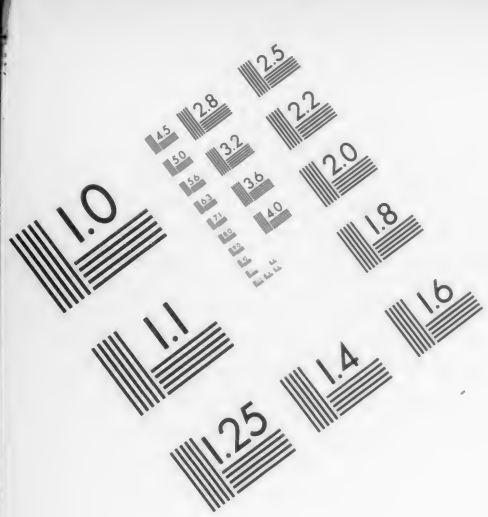
Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record



Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 10x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 9/1/93 INITIALS SS
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

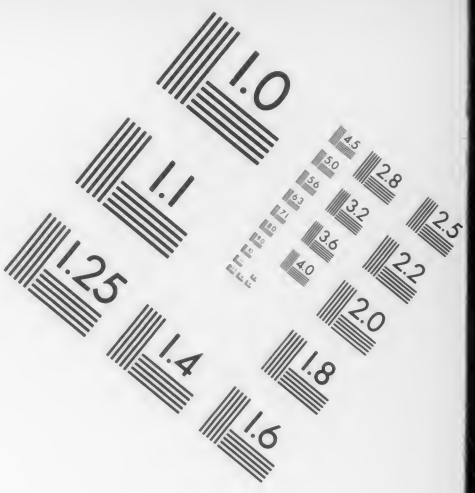


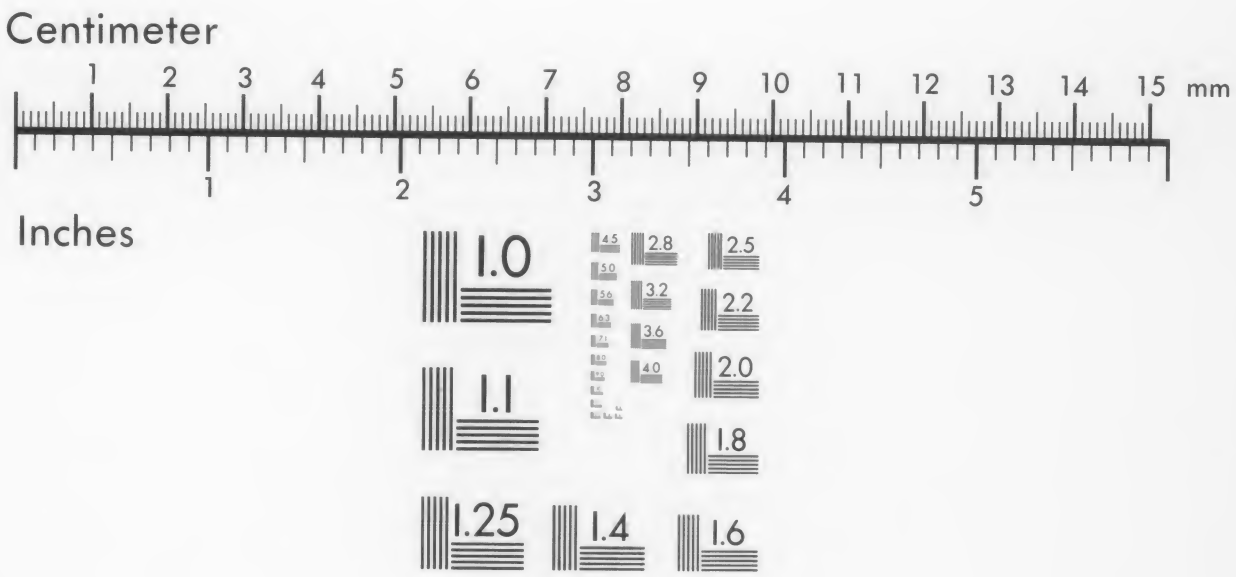
AIIM

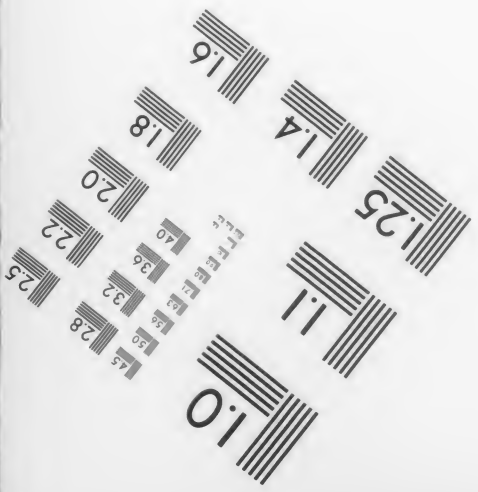
Association for Information and Image Management

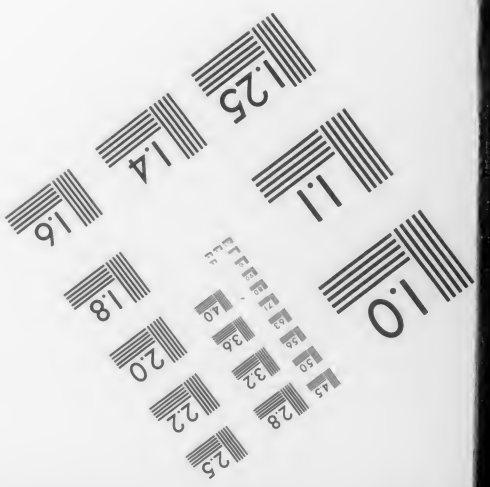
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202

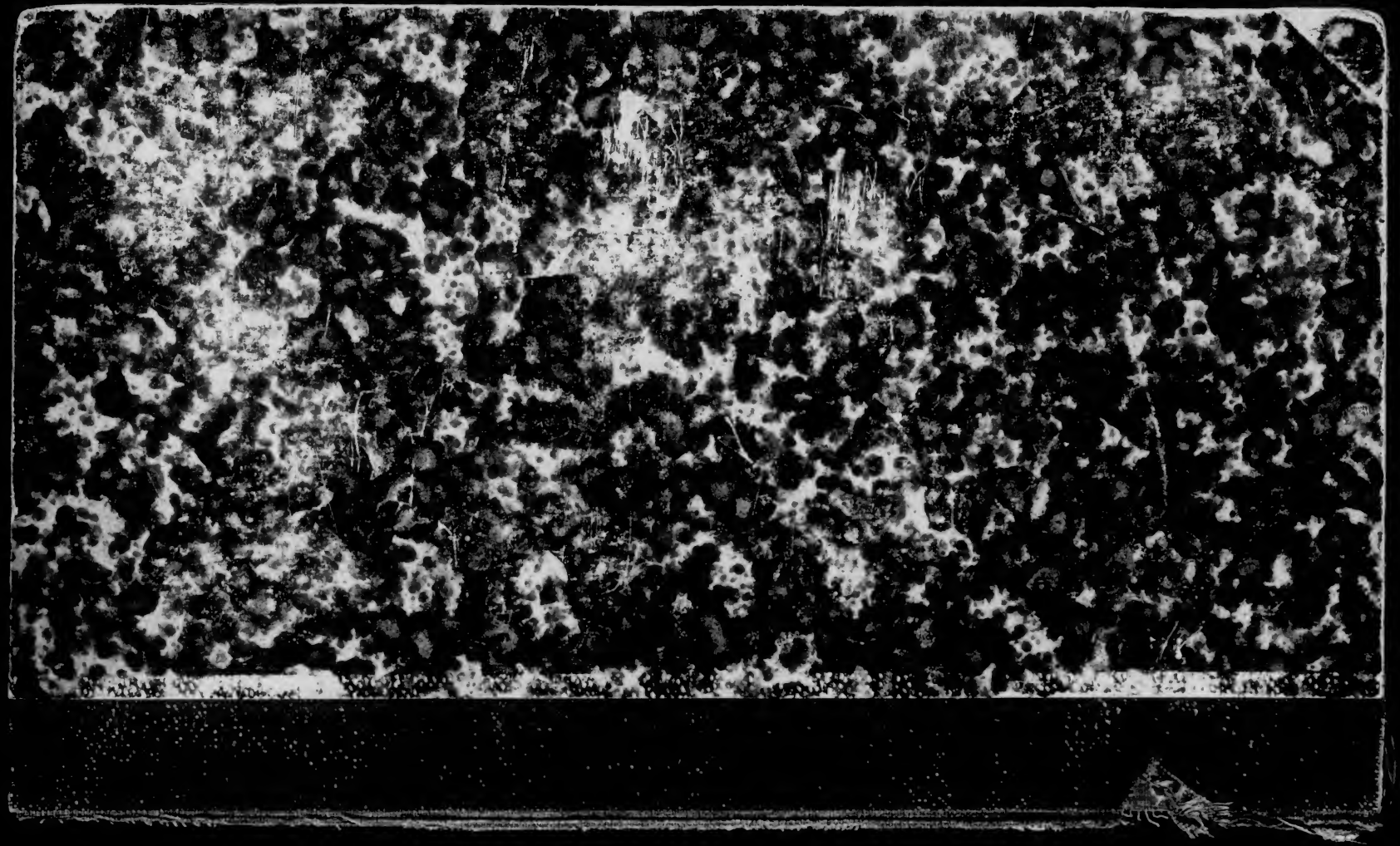








MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.



GUSTAV E. STECHERT
828 Broadway
NEW-YORK.

Class 193H36 Book DM3
Columbia College Library
Madison Av. and 49th St. New York.
Beside the main topic this book also treats of

Subject No.	*On page*	*Subject No.*	*On page*

Hegel und sein Zei
Göthe." von Karl Friedrich Göschel. 1832

Einleitung

in

Hegel's

philosophische Abhandlungen.

Von

D. Karl Ludwig Michelet.

Berlin, 1832.

Verlag von Duncker und Humblot.

193H36
DM3

Vorwort.

In der Vorerinnerung zu dem von mir herausgegebenen ersten Bande der Hegelschen Schriften habe ich die Motive angedeutet, warum gegenwärtige Einleitung in die darin enthaltenen philosophischen Abhandlungen selbstständig erscheint. Hier kann ich hinzufügen, daß ich wünsche, es möge mir gelungen seyn, den Werth der durch sie erläuterten frühesten Abhandlungen Hegel's zu erhärten, damit diese noch nicht genug geschätzten Schriften den Rang einnehmen, zu welchem sie unter den größeren bereits anerkannten Werken Hegel's bestimmt sind.

Zugleich war mein Zweck, in Verbindung mit dem ersten Bande der durch den Verein von Freunden des Verewigten veranstalteten Ausgabe der sämmtlichen Hegel-

19 FEB 1890 SL-25640 11 Mr 90 Bal
102300

schen Schriften, einen Beitrag zum Verständniß derselben überhaupt zu liefern. Die Spuren dieser äußerlichen Stellung meiner Einleitung habe ich auch in der neuen Form, in welcher sie erscheint, nicht verwischen mögen, da sich ja doch im inneren Charakter derselben nichts geändert hat.

Berlin, den 3. September 1832.

Michelet.

Wenn Hegel über Schelling zu sagen pflegte, daß die Geschichte seiner schriftstellerischen Thätigkeit zugleich die Geschichte seiner philosophischen Ansichten sey, so daß er sich gewissermaßen vor dem Publikum selber gebildet habe: so sehen wir im Gegentheil an unserem unsterblichen Freund und Lehrer, daß er die Gedanken, die in der Tiefe bei ihm gährten und mächtig zur Geburt sich drängten, sorgfältig in seinem Inneren zu verschließen und zu hüten wußte, bis die Zeit sie in seinem Mannesalter zur Reife gebracht hatte. Schelling hatte seine Bahn fast durchlaufen und in einigen Jahren schon die hauptsächlichsten seiner Werke geschrieben, als nach dem Wechsel des Jahrhunderts die schriftstellerische Thätigkeit seines sogar um einige Jahre älteren Freundes erst beginnt und sich gleichmäßig durch die zwei ersten Decennien dieses Jahrhunderts hindurchzieht.

Die Frucht dieser zwanzig Jahre bieten die Herausgeber dem Leser in der ersten Abtheilung der Hegelschen Werke zum Genusse dar. Billig macht dieselbe den Anfang des Ganzen, da auf sie, als den Schlüssel und die Grundlage der Hegelschen Denkweise die beiden an-

deren Abtheilungen (die Vorlesungen und vermischten Schriften) zurückzuführen sind. Die Reife, in welcher dieses neue Organon der Philosophie ans Licht getreten ist, gewährt den Vorzug, daß der Verfasser nicht, wie sein Vorgänger, bei jeder neuen Schrift einen neuen Anfang zu machen, und das früher Aufgestellte zu einer bedingten Darstellung seines Systems herabzusetzen gezwungen ist; um der letzten Darstellung, — die dann doch wiederum nicht die letzte seyn soll, — einen Platz anweisen zu können. Auch Hegel hat allerdings seinen Standpunkt erst durch einen Verlauf mehrerer Bildungsstufen hindurch erreichen können. Aber ein stiller und aufmerksamer Beobachter der an dem Tage der Oeffentlichkeit vorgenommenen Bildung seines Freundes, verinnerlichte er sich, was Schelling im Kampfe mit seiner Zeit und gegen sich selbst errungen. Hegel war es, der ihm sagen mußte (auch dieß haben wir aus des Verstorbenen eigenem Munde vernommen), daß er nun über die Kantische Philosophie, nun über die Fichtesche hinausgekommen, und damit denn eine eigene Stufe auf dem Gebiete der Philosophie erstiegen habe, — als Schelling selbst sich noch innerhalb der Grenzen des subjektiven Idealismus zu befinden glaubte.

Und wenn wir auch in den Werken Hegel's einen unterschiedenen Charakter und Fortschritt nicht werden verkennen können: so ist sein erstes Wort doch ebenso auch noch sein letztes; wie sich dieß bei der Vollendung, mit der wir die Wissenschaft der Philosophie in ihnen vorgetragen finden, nicht anders erwarten ließ.

Es ist nämlich die unwankende Grundansicht Hegel's, daß, nachdem in der mehrtausendjährigen Arbeit des philosophirenden Geistes derselbe die Totalität der möglichen Formen der spekulativen Wahrheit durchgemacht, diese dann sich selbst mit Bewußtseyn erzeugen und zur sich selber beweisenden Wissenschaft erheben könne. Auch in Schelling findet sich dieses Bewußtseyn: „Die scheinbaren Veränderungen der Philosophie gehen entweder dieselbe überhaupt nicht an, indem es allerdings und eben auch jetzt Bestrebungen genug giebt, die sich für Philosophie ausgeben, in denen aber keine Spur davon anzutreffen ist. Oder sie sind Verwandelungen, die einen wirklichen Bezug auf Philosophie haben; so sind es Metamorphosen ihrer Form. Ihr Wesen ist unwandelbar dasselbe, seit dem Ersten, der es ausgesprochen hat. Wenn noch Umgestaltungen in der Philosophie Statt finden, so ist dieß Beweis, daß sie ihre letzte Form und absolute Gestalt noch nicht gewonnen hat. Es giebt untergeordnetere und höhere, es giebt einseitigere und umfassendere Formen. Jede sogenannte neue Philosophie muß aber einen neuen Schritt in der Form gethan haben. Daß die Erscheinungen sich drängen, ist begreiflich, weil die vorhergehende unmittelbar den Sinn schärft, den Trieb entzündet. Selbst aber auch, wenn die Philosophie in der absoluten Form wird dargestellt seyn, wird es Niemand verwehrt seyn, sie wieder in besondere Formen zu fassen. Die anderen Wissenschaften könnten sich Glück wünschen, wenn erst bei ihnen jener Wechsel der Formen ernstlicher einträte. Um die absolute Form zu ge-

winnen, muß sich der Geist in allen versuchen. Dieß ist das allgemeine Gesetz jeder freien Bildung." *)

Hegel ging daher bei seinen philosophischen Bestrebungen auch immer davon aus, daß Schelling, — dessen er schriftlich und mündlich, selbst wenn er ihn widerlegte, stets mit dem größten Zartgefühl (wie Aristoteles des Plato) erwähnte, — den absoluten Inhalt der Philosophie aufgestellt habe; was noch fehle, sey die absolute Form. Und um diese zu erringen, hat Schelling sich eben, wie oben bemerkt (S. VI.), in den mannigfaltigsten Darstellungen versuchen müssen, und noch bis auf die heutige Stunde die vollendete Form versprochen, deren Erwerb er seinem Volke in prophetischem Geiste vorherverkündete: „Noch mehr aber wünschen wir, daß der Geist eines gemeinsamen Bestrebens sich immer mehr befestige, und nicht der die Deutschen nur zu oft beherrschende Sektengeist die Gewinnung einer Erkenntniß und Ansicht hemme, deren vollkommene Ausbildung von jeher den Deutschen bestimmt schien, und die ihnen vielleicht nie näher war als jetzt." **)

Diese vollendete Darstellung, zu welcher Schelling sich feierlich im Angesichte der Nation verpflichtete, die aber bei ihm, indem er sie noch geben will, ein Sollen ist, — sie ist es, die seine kraftvolle Anregung ins Daseyn rief, indem Hegel statt seiner die Verbindlichkeit zu lösen unternahm. „Gegenwärtige Darstellung," sagt derselbe

*) Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums; 5te Vorlesung, S. 115 — 117. (Zweite Ausg., Stuttgart u. Tübingen, 1813.)
**) Philosophische Schriften: Vorrede, S. XII. (1809.)

von seiner Encyklopädie, „stellt eine neue Bearbeitung der Philosophie nach einer Methode auf, welche noch, wie ich hoffe, als die einzig wahrhafte, mit dem Inhalt identische anerkannt werden wird." *) Noch bestimmter drückt er sich in der Vorrede zur Logik aus: „Ich erkenne, daß die Methode, die ich in diesem Systeme der Logik befolgt, — oder vielmehr die dieß System an ihm selbst befolgt, — noch vieler Vervollkommnung fähig ist; aber ich weiß zugleich, daß sie die einzige wahrhafte ist. Und dieß erhellt leicht daraus, daß sie von ihrem Gegenstande und Inhalte nichts Unterschiedenes ist; — denn es ist der Inhalt in sich selbst, die Dialektik, die er an sich selbst hat, welche ihn fortbewegt. Es ist klar, daß keine Darstellungen für wissenschaftlich gelten können, welche nicht den Gang dieser Methode gehen und ihrem einfachen Rhythmus gemäß sind. Denn es ist der Gang der Sache selbst." **)

Auch hat Hegel die Befriedigung genossen, in Erfüllung gehen zu sehen, was er als den Zweck seines Wirkens erkannte: „Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existirt, kann allein das wissenschaftliche System derselben seyn. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näher komme, — dem Ziele, ihren Namen der Liebe zum Wissen ablegen zu können, und wirkliches Wissen zu seyn, — ist es, was ich mir vorgesetzt." ***) Es bleibt nur übrig, daß jetzt das ge-

*) Vorrede zur ersten Ausgabe. (S. XXXIV. der dritten Ausgabe.)
**) Band I., Einleitung S. XX — XXI.
***) Phänomenologie: Vorrede, S. 6., Bd. II. dieser Gesammt-Ausg.

sammte Deutschland eingedenk jener Ermahnungen Schelling's mit vereinten Kräften wirke; um ohne Sektengeist es eben zur Anerkennung zu bringen, wie der Nation durch beide Genien jene ihr bestimmte vollendete Ausbildung der Philosophie als Wissenschaft endlich zu Theil geworden sey: und um der Hyder der Unphilosophie, die wilder als je ihre Häupter zu schütteln droht, durch ächtes Philosophiren die Stirn zu bieten.

Daß Hegel aber auf diesem Gipfel der Wissenschaft stehe, ließe sich unter Anderem auch daraus entnehmen, daß alle die Heroen der Wissenschaft, welche eine wesentliche Form der spekulativen Wahrheit noch unberücksichtigt ließen, daran ergriffen ihres Mangels überführt wurden, und ihr System somit als ausschließliches System der Wahrheit widerlegt sahen. Sie hatten die Ehre, Wahrheit auch in ihres Gegners Feldlager anzutreffen, und, im Kampfe um Wahrheit, einer höheren Gestaltung der Philosophie den Ursprung zu geben. Hegel aber ist, geschweige widerlegt zu seyn, von einem ächten Philosophen nicht einmal angegriffen worden. Er hat, wie die Römischen Feldherren, der Feinde Götter aus dem feindlichen Lager ins seinige herüberbeschworen. Und was in den letzten Jahren seines Lebens, wo der Glanz seines Namens immer voller strahlte, an Unphilosophie ihn anzutasten wagte, ist so in sich selbst zerfallen, daß es kaum eines Wortes von ihm, zu dem er (äußerlich bewogen) sich schwer entschloß, bedurfte, um es in seiner ganzen Blöße hinzustellen. „Diese Schrift," sagt er von einem dieser Angriffe, „ist hin und wieder für sehr bedeutend unter der Hand ausgegeben worden. Es ist

dem Referenten sauer angekommen, es zu dokumentiren, wie sie beschaffen ist. Wenn es erlaubt wäre, magnis componere parva, so hätte er sich mit dem Schicksal eines großen Königs getröstet, der einen Haufen Halbbarbaren (schlimmere als die ganzen) einem Begleiter mit den Worten zeigte: Sieht Er, mit solchem Gesindel muß ich mich herum schlagen." *)

Aus dem angegebenen Gesichtspunkte müssen nun die in dieser *ersten* Abtheilung erscheinenden Werke Hegel's beurtheilt werden. Die spekulative Methode wird immer das Hauptaugenmerk derselben bleiben; und wenn auch schon in ihnen mannigfaltiger Inhalt der Philosophie begriffen wird, so bleibt die vollendete Entfaltung des Reichthums vornehmlich der geistigen Welt doch den Vorlesungen vorbehalten. Denn da den wahrhaften Inhalt erst die wahrhafte Form erzeugt, so finden wir bei Hegel Beides in der höchsten Vollendung. Auf früheren Standpunkten des philosophischen Bewußtseyns muß, um die Fülle des Inhalts zu retten, die systematische Form aufgegeben werden, wie bei Aristoteles: oder das besondere Princip muß sich als ein einseitiges auf der Höhe seiner Abstraktion zu erhalten suchen, ohne den ganzen Umfang des Universums in sich aufnehmen und aus sich begreifen zu können.

Drei Abhandlungen aus dem von Schelling und Hegel herausgegebenen „Kritischen Journal der Philosophie," so wie die Schrift über „die *Differenz* des

*) Jahrbücher für wissensch. Kritik: 1829, August, Nr. 40, S. 318.

Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie," machen den Anfang dieser Sammlung und bilden gegenwärtigen *ersten* Theil unseres Organon. Sie haben den allgemeinen Charakter, daß Hegel in ihnen seine Zeit und die ihm unmittelbar vorhergegangenen geschichtlichen Philosophien beobachtet; und, indem er die von Schelling aufgestellte für die vollendetste und letzte hält, entweder durch negirende Kritik die früheren Standpunkte in jenen auflöst, oder schon von ihm aus zu weiterer Begründung der philosophischen Wissenschaften anstrebt. Diese Abhandlungen sind der Reflex der Geschichte der Philosophie, wie sie sich in Hegel's Bewußtseyn abspiegeln mußte, damit dieser durch ihn hindurch zu seinem höheren Standpunkte dringen könnte. Sein Lernen ist ebenso auch Kritik, Umbilden und Weiterbilden. Hegel steht daher nicht jenseits dieser früheren Philosophien, sondern seine Philosophie ist nur aus der Verarbeitung derselben hervorgegangen, indem sie sie als Momente in sich aufgenommen.

Das *zweite* Stadium bildet „die Phänomenologie des Geistes," die Hegel selbst seine Entdeckungsreisen zu nennen pflegte, wogegen dann jene früheren Abhandlungen als die Vorstudien zu diesen Reisen angesehen werden können. Während Hegel bisher meist nur den Inhalt der Schellingschen Philosophie als den höchsten voraussetzte, ohne auf Methode (über die Schelling's Ansichten einen mehrfachen Stufengang durchlaufen haben) seine vornehmliche Aufmerksamkeit zu richten, noch sie besonders herauszukehren: so finden wir jetzt in diesem Hegelschen Werke ein umfassendes Beispiel der Methode aufgestellt. Statt

seine Vorgänger um Wahrheit zu fragen (da er ihre Standpunkte als bedingte, historische nachgewiesen), und nachdem er sich von den Schranken jedes bestimmten Systems (was selbst das Schellingsche noch geblieben war) befreit hatte: wählt Hegel in der Phänomenologie einen anderen Ausgangspunkt. Das philosophirende Subjekt steht bei Schelling in der intellektuellen Anschauung nur über und außer dem absoluten Inhalt der Wahrheit, der sein Gegenstand ist, und hatte daher nichts Besseres zu thun, als sich vertrauungsvoll, aber unbegründetermaßen in den Abgrund des Absoluten hinab zu stürzen. Die intellektuelle Anschauung blieb selbst eine subjektive Erfahrung, und Postulat, und somit etwas Zufälliges. Das so nur als *erscheinender Geist* auftretende philosophirende Subjekt erhob Hegel nun allein kraft der Methode ins spekulative Denken. Indem er nämlich das unmittelbare Bewußtseyn, durch dessen eigene immanente Entwickelung, an den Thaten der Natur und gesammten Geschichte vorbeiführt, die auf diesem Wege, als so viel Stufen des Bewußtseyns, wie am Ufer vorüberfliegen, bildete er es allmählig zum philosophischen Bewußtseyn herauf. Da also das Resultat der Phänomenologie der Begriff des absoluten Wissens ist, so ist dieses Werk als eine Propädeutik der Philosophie anzusehen, auf welche als zweiter Theil das wissenschaftliche System der Philosophie folgen sollte. Weil aber Hegel's Einleitung in die Philosophie selbst schon Philosophie ist, so verfällt er nicht in den an Reinhold getadelten Fehler, der vor lauter „Voraussetzun-

gen und Anläufen" zur Philosophie nie in die Philosophie hineingelangte (S. 281 flg.).

Von jenem Plane wurde indessen abgewichen, indem statt des ganzen Systems nur dessen erster Theil, die Logik erschien. Sie ist offenbar der innerste Kern und Wendepunkt des ganzen Organon und bildet mit der Encyklopädie und Rechtsphilosophie die dritte Gruppe, die wir darin zu unterscheiden haben. Die Logik als die φιλοσοφία πρώτη läßt die Voraussetzung des erscheinenden Geistes (da dieser selbst sich in das wissenschaftliche Denken aufgehoben) fallen; und entwickelt dieß Denken in seiner an und für sich selbst energirenden Bewegung als das Princip der Dinge, „an welchem," wie Aristoteles sich ausdrückt, „der Himmel und die Natur befestigt sind." *) In der Encyklopädie wird jener verlassene Plan wieder aufgenommen, und der ganze Umfang des Wissens übersichtlich, nicht mehr im Spiegel des erscheinenden Geistes, sondern als aus dem absoluten logischen Denken herausgeboren dargestellt. Die Rechtsphilosophie endlich giebt ein Beispiel, wie, der logischen Methode zufolge, eine besondere Disciplin der Philosophie abgehandelt werden müsse: und wie aus der Vorlesung (was sie ursprünglich war) ein wissenschaftliches Werk hervorgehen könne. Die Rechtsphilosophie hat daher die nächste Beziehung zu den Vorlesungen; und sie ist vielleicht das Werk Hegel's, welches den umfassendsten Einfluß ausgeübt und ihm die meisten Anhänger gewonnen, indem darin Form und Inhalt unter des Meisters eigener Hand zur innigsten Durchdringung gekommen sind. Daß aber Hegel gerade die philosophische Lehre von Recht und Staat zu diesem Beispiel wählte, ist darin begründet: daß, da Schelling (nach Hegel's eigenen Aeußerungen) den spekulativen Geist seiner Ansicht besonders auf dem Gebiete der Natur zur Anwendung gebracht hatte, Hegeln die Bearbeitung der Philosophie des Geistes (wo Schelling meist nur Kant — im „ewigen Frieden" — gefolgt sey) von Grund aus überlassen worden; im Geiste aber ist der Staat die Mitte, in welcher die Wissenschaften des individuellen Geistes als Vor und die des absoluten Geistes als Nach ihr gemeinschaftliches Band und Berührungspunkt haben: wie ihre Gegenstände im Staate als ihrer festen Basis ihre Wurzeln schlagen und aus ihm hervorblühen.

*) Metaphys. XII., c. 7.

Es ergiebt sich hieraus, daß indem die Herausgeber in dieser ersten Abtheilung die Hegelschen Werke in ihrer chronologischen Folge liefern, sie deshalb doch nicht von der in der Natur der Sache begründeten Ordnung abzuweichen nöthig haben.

Was die Reihenfolge der Vorlesungen in der zweiten Abtheilung betrifft, so wird der Verein, — da er die Vorlesungen über Logik, Naturphilosophie, und Anthropologie und Psychologie schon den sie betreffenden inhaltsvolleren Theilen der Encyklopädie anmerkungsweise einzuschalten beschlossen hat, — die übrigen in nachstehender sachgemäßer Ordnung auf einander folgen lassen: 1. Aesthetik; 2. Religions-Philosophie; 3. Geschichte der Phi-

losophie; 4. Philosophie der Geschichte. Denn wenn von diesen auch die Geschichte der Philosophie die frühste ist, indem sie sich schon aus der akademischen Thätigkeit in Jena und Heidelberg herschreibt, und die Philosophie der Geschichte die letzte nur in Berlin (18$\frac{2}{3}$ zum ersten Male) vorgetragene ist: so mußte doch in Bezug auf Geschichte der Philosophie die sachliche Stellung der historischen unbedingt vorgezogen werden; um so eher, da für die akademische Thätigkeit Hegel's zu Berlin alle diese Vorlesungen (bei fortwährender Ueberarbeitung) auch ein Gleichzeitiges geworden sind. Die Philosophie der Geschichte aber, die zeitlich die letzte ist, hat denn auch als der Sache nach die letzte gestellt werden müssen. Denn sie ist nicht bloß (wie nach den letzten §§. der Rechtsphilosophie zu schließen wäre) Darstellung des Rechts und Staats in universalhistorischer Beziehung, sondern handelt die geschichtliche Entwickelung der besonderen Volksgeister ab: und zwar wie sich deren Principe in der ganzen Breite der Wirklichkeit als Recht, Sitten, Staat, Kunst, Religion und Wissenschaft auseinander legen, und im Verhältniß zu einander stehen. Da also die Philosophie der Geschichte die nach dem Charakter der Völker jedesmal verschiedene Beziehung dieser Sphären (indem bald die eine, bald die andere als die die übrigen bedingende zu Grunde gelegt werden muß) darzustellen hat: so müssen sie vorher schon in ihrer Vereinzelung entwickelt worden seyn, damit die Philosophie der Geschichte das Nähere ihres Begriffs voraussetzen könne. Die Philosophie der Weltgeschichte ist hiernach in jeder Rücksicht als das Ende und der Gipfel der

philosophischen Thätigkeit Hegel's zu betrachten. Sie ist die Resumtion des ganzen Systems in sich, und der schlagendste Beweis, wie System und Wirklichkeit Eine und dieselbe Totalität und Wahrheit sind, und die philosophirende Vernunft im Staate und den unterschiedenen geistigen Funktionen des gesammten Staatsorganismus sich selbst erkannt habe.

Es bleibt jetzt nur übrig, an die nähere Charakterisirung der in diesen ersten Band aufgenommenen philosophischen Abhandlungen zu gehen.

Was vorher ihre äußere Ordnung betrifft, so fällt auch hier im Ganzen der sachliche Fortschritt mit der chronologischen Folge zusammen. Denn die letzte der hier erscheinenden Abhandlungen: „Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts" ist aus den zwei letzten Stücken des zweiten Bandes des kritischen Journals (1802 und 1803) entnommen. Die dritte aber: „Ueber das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt," obgleich schon im dritten Stücke des ersten Bandes (1802) enthalten, ist doch später als die erst im ersten Stücke des zweiten Bandes (gleichfalls 1802) befindliche, hier an die Spitze gestellte Abhandlung über „Glauben und Wissen," da aus einer Anmerkung der Herausgeber auf dem Schmutztitel hervorgeht, daß das dritte Stück des ersten Bandes später geliefert worden ist, als das erste Stück des zweiten Bandes, um den ersten Band durch die sehr lange Abhandlung über Glauben und Wissen (als dessen drittes Stück) nicht unverhältnißmäßig zu vergrößern. Es ist hier also nur Eine Umstellung vorgenom-

men, indem die 1801 erschienene „Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems" der Abhandlung über Glauben und Wissen nachgestellt worden. Was durch die sachliche Folge hinlänglich gerechtfertigt erscheint; obgleich man es allerdings empirisch gemäß finden kann, daß Hegel seine schriftstellerische Laufbahn mit der Entwickelung des Gegensatzes der Fichteschen und Schellingschen Philosophie begonnen, und dann erst zu den ihm entfernter liegenden, unreiferen Anfängen der Fichteschen Philosophie (in Glauben und Wissen) hinaufgestiegen sey.

In den oben angegebenen allgemeinen Charakter dieser vier Abhandlungen theilen sich dieselben nun so, daß die erste, Glauben und Wissen, obgleich nicht eine Recension, doch eine bloß kritische Darstellung der drei „Reflexionsphilosophien der Subjektivität" ist, und somit zum Resultate auch nur die Negation der in diesen Systemen aufgestellten Schranke hat. Die „Vollständigkeit der Formen" dieses subjektiven Idealismus „als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie" wird durch die markvollste Dialektik zerrieben, und in der Schlußphrase darauf hingewiesen, daß sie durch ihre Festtrennung im Endlichen und das Absolutmachen desselben die „Gottlosigkeit" in die Philosophie, und „den spekulativen Charfreitag" eingeführt haben (S. 157). Gerade dadurch aber, daß „der vollständige Cyklus dieser Formen durchlaufen, ist die äußere Möglichkeit gesetzt, daß die wahre Philosophie aus dieser Bildung erstehe" (S. 155). Zweitens geht Hegel über das bloß negative Verhalten zu früheren historischen Versuchen der Philosophie als Wissenschaft hinaus und verbindet damit das positive Verhalten, indem er in der Differenz dem Fichteschen Systeme, als dieser höchsten Koncentration der Reflexionsphilosophie, das absolute Heil in dem objektiven Idealismus des Schellingschen Systems entgegensetzt. Doch erkennt er jetzt das Affirmative auch in der Fichteschen Philosophie (S. 204 und 272), und deutet als unpartheiischer Zuschauer, der in den Kampf beider Theile einzugreifen sich enthält, nur den Fortschritt an, den Schelling im Verhältniß zu Fichte gethan. In der dritten Abhandlung über die Naturphilosophie ist das positive und negative Verhalten auf die Weise verknüpft, daß, indem Hegel die Naturphilosophie gegen den ihr gemachten Vorwurf der Unsittlichkeit rechtfertigt (S. 310 flg.), hieran zum ersten Male die höhere selbst über Schelling hinausgehende Ansicht Hegel's heraustritt, die bisher in den zwei ersten Abhandlungen nur dem aufmerksamen Leser erkennbar, dem Verfasser vielleicht selbst unbewußt vorhanden war. Denn Hegel entwickelt jetzt, wie die Naturphilosophie die Möglichkeit in sich enthalte, „den absoluten Idealismus" (S. 305) aus sich zu erzeugen und die Philosophie der Religion und der Sittlichkeit hervorgehen zu lassen. Nun erst kann die vierte höchst gediegene Abhandlung über Naturrecht den ersten Aufschwung des ganz fremder Bildung entwachsenen Gedankens enthalten; indem sie den Kern der Hegeln eigenthümlichen Ansichten über Philosophie des Geistes, besonders in Bezug auf Staat und Sittlichkeit, zwar noch im Keime, aber doch immer schon so darstellt, daß man die Hauptpunkte der späteren Rechtsphilosophie nicht undeutlich in ihr erkennen kann. So steht sie am Ende

dieses ersten Bandes — als des noch eingehüllten Keims der Hegelschen Philosophie, — wie die Rechtsphilosophie am Ende des Organon überhaupt.

I. Glauben und Wissen. Mit Recht durfte dieser Aufsatz an die Spitze des Hegelschen Philosophirens gestellt werden. Denn die Auflösung des Gegensatzes von Glauben und Wissen ist die Hauptaufgabe des sich vollendenden philosophischen Bewußtseyns eines Volkes. So haben erst am Schlusse der griechischen Philosophie die Neuplatoniker die griechische Religion begriffen und mit der Philosophie versöhnt, während ihre Vorgänger sie seitwärts liegen ließen oder siegreich bekämpften. Auch in diesen Reflexionsphilosophien erkennt Hegel nun zwar schon eine Versöhnung von Glauben und Wissen an. Sie sind aber der erste noch unvollständige Versuch, das Princip des Protestantismus — (die Wahrheit aus seinem eigenen Innern zu schöpfen und durch das Zeugniß des Geistes zu bewähren) — ins philosophische Bewußtseyn zu erheben (S. 5). Das Wissen erscheint als bloßer Glaube, nicht einmal an objektives Dogma, sondern in der Form des subjektiven Fühlens; der, nachdem er von Kant als Postulat ans Ende seiner Philosophie gestellt und von Jacobi zur Mitte und zum Wendepunkt des Philosophirens erhoben worden, bei Fichte zur Absolutheit des subjektiven Ich fixirt ist, das ungeachtet seiner Absolutheit das Absolute schlechthin außer sich behält und nur = Nicht-Ich seyn soll, ohne je diese Identität erreichen zu können. Hegel stellt nun das Ende und Ziel dieser von Kant begonnenen Revolution in der Philosophie dar, indem er den inhaltsvollen

Glauben aus dem philosophischen Bewußtseyn selber entwickelt, und die Sehnsucht des Fühlens und Ahnens aus der Jenseitigkeit ihres Objekts zurückholt, um, im gegenwärtigen Genuß und Schauen der Wahrheit, den Gedanken als das höchste Princip der Dinge zu erkennen. Wer läugnet, daß das Denken, als die Quelle der Wahrheit, die Erkenntniß Gottes möglich mache, und aus seinem Gefühlsstandpunkte solches Beginnen des Hegelschen Philosophirens als frevelhafte Vermessenheit verabscheut und verschreien will, — der steht mit demselben ganz auf dem nämlichen Boden der Gewissensfreiheit des Lutherthums, indem auch er nur in seinem Innern (dem Gefühle) über die Erkenntniß Gottes etwas ausgemacht wissen will, und außer dem Gefühle in göttlichen Dingen keinen Maßstab anerkennt. Was Hegel aber, indem er das Innere als Denken zum Princip macht, vor ihm voraus hat, ist: die zufällige Innerlichkeit (des Gefühls) durch die in sich nothwendige, objektive Innerlichkeit (des Denkens) ersetzt zu haben. Denn das Denken, obgleich einerseits subjektive Thätigkeit des menschlichen Geistes ist dann andererseits eben so sehr das an aller Objektivität Wahrhafte, und als Vernunft — der sich selbst verzweigende Grundstamm, welcher den Bau des natürlichen und geistigen Universums trägt. Schon Aristoteles bemerkt, daß „wer zuerst behauptet habe, Vernunft sey, wie in den lebenden Wesen so auch in der Natur, als die Ursache der Welt und ihrer Ordnung, wie ein Besonnener unter Faselnden erschienen sey." *)

*) Metaphys. I. 3.

1) Die Kantiſche Philoſophie wird in dieſer Darſtellung noch am Gelindeſten beurtheilt, theils weil ſie dem Denken immer noch einen Schein von Objektivität läßt (S. 12 und 52), theils weil ſie ſich gegen das endliche, bloß ſubjektive Denken als Verſtand, nur kritiſch verhält, und alſo die Möglichkeit einer wahrhaften Vernunfterkenntniß als objektiven Syſtems der Wiſſenſchaft — in den Schlußworten der Kritik der reinen Vernunft ausdrücklich — beſtehen läßt. So hebt Hegel beſonders das Hervorbrechen der ganz ſpekulativen Anſicht Kant's über die produktive Einbildungskraft heraus, „aus welcher als dem Erſten und Urſprünglichen das ſubjektive Ich ſowohl als die objektive Welt erſt zur nothwendig zweitheiligen Erſcheinung und Produkt ſich trennen;" in ihr müſſe man alſo „das einzige Anſich erkennen," nicht daß ſie bloß „als ein Mittelglied zwiſchen ein exiſtirendes Subjekt und eine exiſtirende Welt erſt eingeſchoben würde" (S. 24 bis 25). Doch tadelt Hegel dann eben ſo an Kant, daß die Anſchauung der abſoluten Identität des Subjekts und Objekts in „der transcendentalen Einbildungskraft, als anſchauendem Verſtande" (S. 42) ſelbſt wiederum „obgleich ſchlechthin nothwendig, doch etwas Problematiſches" (S. 43) und lediglich Subjektives bleiben ſoll. Die ſchlechte Unendlichkeit als bloße Negation des Endlichen, welche die affirmative Unendlichkeit des Abſoluten nicht aus ſich erzeugen kann, iſt der bleibende Grundirrthum dieſer Reflexionsphiloſophien der Subjektivität.

2) Am Schlimmſten kommt aber von ihnen in dieſer polemiſchen Darſtellung freilich Jacobi fort, weil „ſein

Philoſophiren des Zuſammenhangs mit der Philoſophie am Meiſten entbehrt" (S. 156), und aus dieſem Idealismus der ſich zuſpitzenden Subjektivität des Gefühls in den platteſten realiſtiſchen Dualismus verfällt. Mit der ganzen Jugendkraft des Gedankens und der Energie, welche das Bewußtſeyn der Wahrheit giebt, wird hier dieß ſich zu einer Philoſophie aufſpreizende Fühlen und Meinen zermalmt; und die Bornirtheit ad absurdum geführt, welche, indem ſie tiefe Denker, wie Kant (S. 80 ff.) und Spinoza (S. 60 ff.) meiſtern, und mit „hämiſchem, biſſigem und gehäſſigem Gepolter und Gezänke" (S. 80 und 87) galimathiſiren will, ſelber (S. 95) als baarſter Galimathias aufgewieſen wird. Jacobi ſelber muß die Richtigkeit und Schärfe der Hegelſchen Kritik hin und wieder eingeleuchtet haben; denn mehrere der von Hegel angegriffenen Stellen hat er in der Ausgabe ſeiner geſammten Werke fortgelaſſen. So ſuchen wir z. B. vergeblich die von Hegel S. 94 — 95 aus dem Aufſatze: „Ueber eine Weiſſagung Lichtenbergs" (welchen er in dem „überflüſſigen Taſchenbuche von 1802" vor ſich hatte) citirten — als daſelbſt auf S. 40, Anmerkung, befindlichen — Worte. Jetzt leſen wir an dieſer Stelle *) eine zwar in ähnlichem Sinne verfaßte, jedoch erläuternde und rechtfertigende Anmerkung, worin Jacobi ſich zwar vor Mißverſtändniſſen zu verwahren ſucht. Der beſte Beweis aber, daß es mit dieſer Art von Rechtfertigung nicht weit her iſt, bleibt immer der, daß er jene getadelten Sätze dennoch aufgeopfert.

*) Jacobi's Werke Th. III. S. 236 — 239, Anmerkung.

Eben so findet sich die von Hegel S. 53. angeführte Stelle aus der Vorrede zu „David Hume" nicht mehr in den Werken. Endlich giebt Jacobi noch den ganzen Einwand Hegels zu, wenn er in der S. 134 citirten Stelle statt: „in Gott finden" in den Werken „zugleich mit Gott" u. s. w. druckt. Der Anflug von Spekulation, den Hegel darin fand, hat Jacobi erschreckt, und auch schon deshalb zu jener Umänderung bewogen. Sonst aber erkennt Hegel das Verdienst Jacobi's — die Geistreichigkeit im Einzelnen und das Festhalten der lebendigen, freien Sittlichkeit gegen den todten Begriff des formalen Pflichtgesetzes bei Kant — vollkommen an (S 105—106). Und wie das Ausgezeichnetste der Jacobischen Philosophie die eigene Individualität ihres Urhebers ist: so nannte ihn Hegel auch gesprächsweise einen durchaus edlen Mann, und erinnerte sich gern daran, daß, als Jacobi ihn später in Heidelberg besucht habe, derselbe an seine Brust gesunken und allen Groll vergessen habe.

An die Kritik Jacobi's schließt sich ein Erwähnen des Herderschen Philosophirens und der Reden über die Religion an. Und wenn gegen das Zusammenstellen Herders mit Jacobi gar nichts zu erinnern ist: so muß bemerkt werden, daß der Standpunkt der Reden über die Religion — desjenigen Schleiermacherschen Werks, welches vorzugsweise Hegel's Aufmerksamkeit auf sich zog, indem er desselben auch noch in der Vorrede zur Differenz (S. 165) rühmend erwähnt — zwar einerseits, nach des Verfassers eigenem Geständniß,*) allerdings als ein Anlehnen an Jacobi begriffen werden muß; andererseits aber ist nicht zu vergessen, daß Schleiermacher auch, und zwar noch unmittelbarer (durch die Monologe, sein Princip der Eigenthümlichkeit u. s. f.) aus der Fichteschen Ichheitslehre hervorgegangen und daraus zu begreifen ist, — worüber sich auch Hegel selber mündlich gegen mich zu wiederholten Malen geäußert hat. Was aber den tiefen Blick zeigt, mit welchem Hegel den Geist dieses Werks erfaßte, ist, daß die spätere Dogmatik Schleiermacher's sich in der That selber nur als das nun realisirte Produkt jener „Virtuosität des religiösen Künstlers," (S. 113) ausgiebt, das sich erst Anerkennung in der protestantischen Welt verschaffen wolle.

*) S. IX. (An Gustav von Brinkmann, 4te Aufl. 1831): „Ich meine F. H. Jacobi, dem wir Beide so Vieles verdanken und mehr gewiß als wir wissen."

3) Fichte's Standpunkt endlich wird so charakterisirt, daß, indem er die Jacobische Subjektivität des Sehnens mit der leeren Objektivität des Denkens bei Kant synthesiren will, diese Synthese immer nur im Sollen bleibt. „Die Forderung: Ich soll nur gleich Nicht-Ich seyn," ohne es ins Unendliche hin zu werden „ist der Kulminationspunkt des Systems" (S. 117). Und was diese Philosophie so interessant macht, ist die eiserne Konsequenz und Ausdauer, mit welcher sie die spekulative Wahrheit als Forderung scharf im Auge behält, ohne je durch Aufheben des bloßen Forderns zu ihr selber hindurchzudringen. Man kann also wohl sagen, daß dieser subjektive Idealismus nicht idealistisch genug gewesen, und statt zu weit, nicht weit genug gegangen sey, indem das Denken im unendlichen Anstoß

eine ihm unüberwindliche Schranke gefunden, und sich also noch nicht zum absoluten Princip der Wahrheit konstituiren konnte. Indem Hegel aber das weitere Eingehen in die Fichtesche Philosophie und ihre Beurtheilung in der Differenz vorgenommen, so beschränkt er sich hier, nach Betrachtung des Princips, auf diejenige Darstellung der Fichteschen Ansicht, welche in der „Bestimmung des Menschen" in populärerer Gestalt enthalten ist (S. 127). Wobei denn, da Fichte gleich Jacobi in Deklamationen verfällt, ihm auch eine ähnliche Refutation zu Theil werden mußte.

II. Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems. Diese Schrift erscheint im Ganzen reifer als die erste, und macht mit der dritten Abhandlung den Uebergang aus der bloß negativ historischen Auffassungsweise zur systematischen Darstellung einer philosophischen Materie.

1) Der erste Abschnitt, der „mancherlei Formen" erwägt, „die bei dem jetzigen Philosophiren vorkommen," enthält zunächst entwickeltere Ansichten über Geschichte der Philosophie (S. 167—172, 200—201) als in der Einleitung zur Schrift über Glauben und Wissen nur beiläufig hingeworfen sind, und die sich zwei Jahre später in Schellings Methodologie, *) wie wir oben sahen (S. VII.), wiederfinden; am Ausführlichsten aber von Hegel in der Einleitung zu seinen Vorlesungen über Geschichte der Philosophie dargestellt worden sind. An der Beurtheilung „unvollkommener Philosophien" (S. 5) zeigt sich

*) Die erste Ausgabe ist 1803 erschienen.

nämlich, wie „die wahre Eigenthümlichkeit" eines historischen Standpunkts der Philosophie darin besteht, daß die Eine allen Philosophien zu Grunde liegende Vernunft aus dem jedesmaligen „Bauzeuge eines besonderen Zeitalters sich eine Gestalt organisirt hat" (S. 171). Ferner ergiebt sich gegen Glauben und Wissen hier der Fortschritt, daß der Begriff der Methode, von der daselbst noch nicht die Rede war, jetzt aufgestellt wird, (S. 178 ff.). Hegel faßt sie schon hier so auf, daß, indem die Vernunft die von der Verstandes-Reflexion fixirten Entgegengesetzten als Entgegengesetzte vernichtet, sie nur ihre Selbstständigkeit aufhebt, in ihrer Vereinigung aber beide auch bestehen läßt (S. 180). Doch nähert Hegel sich hier noch der Schellingschen Ansicht, insofern er das Denken, als philosophische Reflexion nur bis zum Vernichten der Gegensätze kommen läßt, und zu dieser Reflexion „als Antinomie, die sich aufhebt," die Anschauung als das Bestehen der Gegensätze in ihrer Vereinigung hinzupostulirt; so daß „das spekulative Wissen als Identität der Reflexion und der Anschauung begriffen werden muß" (S. 197). Die denkende Vernunft ist also noch nicht, wie später, das über die Anschauung Uebergreifende und sich darin Wiederfindende; was Hegel dann so ausdrückt, daß sie die Identität der Vermittelung und Unmittelbarkeit sey. Es findet sich aber schon hier das Bewußtseyn, daß die wahrhafte „Methode des Systems" nicht bloß „weder synthetisch noch analytisch zu nennen" sey (S. 200).

2) In der Darstellung des Fichteschen Systems wird nun gezeigt, wie die von ihm geforderte Iden-

tität des Subjekts und Objekts, als die philosophische Wahrheit, immer nur eine theilweise ist (S. 205). Indem Fichte nämlich in dem steten Widerspruch befangen ist, daß der spekulativ gestellten Aufgabe der Philosophie (daß Ich = Ich alles Seyn sey) nie die Ausführung entspricht (S. 205 — 209): so fällt er schon mit dem zweiten seiner Grundsätze in die bloße Verstandes-Reflexion und die Schranke des endlichen Bewußtseyns zurück, ohne sich auf der spekulativen Höhe des ersten erhalten zu können. Und wenn er auch im unendlichen Progresse in fortwährendem Aufheben der Schranke begriffen ist: so wird doch das Aufheben einer Schranke zugleich wieder Setzen einer neuen; ja diese immer weiter gehende Verschränkung, dieß In-Banden-Schlagen des Ich wird sogar als absolut nothwendig postulirt, da hierin die Bedingung seiner Thätigkeit liege, das Ich aber nur sey, was es thue oder setze. Mit einem Worte, da „Ich gleich Ich" sich in: Ich soll gleich Ich seyn verwandelt," so „kehrt das Resultat des Systems nicht in seinen Anfang zurück" (S. 222); oder „die Identität des Subjekts und Objekts bleibt selbst eine subjektive" (S. 204). Und dieß weist Hegel durch die gründlichste Kritik aller Theile des Fichteschen Systems: der Wissenschaftslehre, der Deduktion der Natur, der Moral, des Naturrechts und seiner Ansicht über Aesthetik nach.

3) Daß nun dagegen bei Schelling diese nicht bloß subjektive, sondern eben so wohl objektive Identität, als absolutes Princip, wie Anfang so Ende der Philosophie sey und sich nicht in den Theilen verliere (S. 250), — wird im dritten Abschnitt entwickelt. Hier ist es

nun vornehmlich, daß Hegel im Sinne Schelling's spricht; und da er dessen Gedanken meist nicht wörtlich anführt, sondern durch eigene Wendungen und Ausdrücke wiedergiebt und sogar amplificirt: so scheint es, als spreche er hier auch in seinem eigenen Namen, und erkläre sich damit für einen Anhänger der Naturphilosophie. Doch dasselbige Verfahren beobachtet er auch bei Standpunkten, die anerkanntermaßen nicht für die seinigen gehalten werden dürfen, wie wir vorher im zweiten Abschnitt ein Beispiel davon bei der Darstellung des Fichteschen Idealismus antreffen können. Vielmehr ist das Verhältniß der Hegelschen Denkweise zur Schellingschen hier im Unbestimmten gelassen, weil es in der That noch unbestimmt war; und wir können nur aus einzelnen Andeutungen demselben auf die Spur kommen.

So finden wir, da doch Hegel im Ganzen die Terminologie Schelling's hier noch beibehält, in derselben zwischen ihnen einen merkwürdigen Unterschied, der dann auch zu einem Unterschiede der Sache werden muß. Während Schelling*) nämlich „in dem absoluten Erkennen die reale Einheit zugleich und ideale Entgegensetzung des Realen und Idealen begriffen" wissen will: sieht Hegel in einer „ideellen Entgegensetzung" nur „formale" (subjektive) „Identität" (S. 256), „die wahre Identität von Subjekt und Objekt" dagegen allein in „ihrer reellen Entgegensetzung" (S. 257). So unbedeutend diese Verschiedenheit des philosophischen Sprachgebrauchs nun auch

*) Neue Zeitschrift für spek. Physik B. I., Erstes Stück. S. 75.

zu seyn scheint, so bezeichnet sie doch offenbar die Grenzscheide, an welcher beide Männer, hier ihnen selbst noch unbewußt, sich gestellt finden. Denn da Schelling die Entgegengesetzten in der Identität als bloß ideelle, d. h. verschwindende Momente behauptet, und ihre Einheit, dem Standpunkt der intellektuellen Anschauung gemäß, als das allein Reale annimmt: so verläugnet er nicht sein Identitäts-Princip, das alle Gestalten mehr nur vom Abgrund des Absoluten verschlingen läßt. Indem Hegel aber das Ideellsetzen der Entgegengesetzten bloß als abstrakte (d i. einseitige) Einheit begreift: so will er, daß die wahre inhaltsvolle (oder konkrete) Identität zugleich das reelle Bestehen der Entgegengesetzten nicht ausschließe. Zu solchen aus der absoluten Identität hervorgegangenen Unterscheidungen, wodurch das Princip der Wahrheit sich allein zur immanenten Organisation eines Systems erweitert, hat es die Schellingsche Identitätslehre nie bringen können (vergl. S. 201); so sehr Schelling sich auch, in der letzten Periode seiner philosophischen Laufbahn, mit Methode beschäftigt hat, um eben vermittelst derselben in seinem Absoluten zu realen Unterschieden zu kommen. Sehr gut setzt Hegel hinzu: „Erst wenn die Entgegensetzung eine reelle ist, ist Eins ins Andere überzugehen fähig;" (vergl. auch S. 254). Bleibt nämlich das Objekt ein im Ich eingeschlossenes Subjektives, wie im Fichteschen Idealismus: so muß man allerdings sagen, daß ihre Entgegensetzung nur eine ideelle sey. Das bei Schelling (ebendaselbst) „sogenannte Geheimniß der Einheit in der Mannigfaltigkeit und der Mannigfaltigkeit in der Einheit" hat in Wahrheit daher Hegel geoffenbart. Wo

aber die Einheit das allein Reale ist, bleibt es immer noch geheimnißvoll, wie aus ihr die Mannigfaltigkeit herausgeboren werde. — Als ganz unschellingisch muß endlich auch folgende Phrase Hegel's angesehen werden: „Insofern aber beide" (die Naturphilosophie und der transcendentale Idealismus) „Wissenschaften des Absoluten und ihre Entgegensetzung eine reelle ist, hängen sie als Pole der Indifferenz in dieser selbst zusammen" (S. 268); so schellingisch dieselbe zunächst auch klingen möge.

Mit mehr Bewußtseyn scheidet sich Hegel von Schelling ab, wo er (S. 269 — 270) auf das Verhältniß von Kunst, Religion und Wissenschaft beiläufig zu sprechen kommt. Denn es ist dabei nicht undeutlich das Bestreben zu erkennen, der Spekulation einen höheren Rang anzuweisen, als der Kunst, die Schelling zum Höchsten macht, obgleich Hegel dann scheinbar auch wiederum beide auf gleichen Rang stellt. So ließen sich wohl noch mehrere Beispiele anführen, wo theils bewußter, theils bewußtloser schon jetzt aus dem noch ganz Schellingschen Gewande der Hegelsche Gedanke, — der neue im innersten Kerne arbeitende Geist aus der alten Schale nicht nur hindurchzubrechen droht, sondern an mehreren Stellen zwischen ihren Rissen auch schon ganz deutlich hervorsieht und hindurchgesehen wird.

4) Der letzte Abschnitt bildet nun das drama satyricum zu dem Ernste der tragischen Interessen, deren Kollision Hegel im Urtheile über seine beiden Vorgänger erwägt. Während, im Gegensatze zu den klar gehaltenen vorläufigen Bemerkungen, die zwei mittleren Abschnitte

manchen ungeübten Dialektiker nicht selten aufhalten werden: so können wir hier von diesem schweren Gange uns erholen, und unseren Blicken dargestellt finden, wie, im Schatten jener philosophischen Kolosse, Zwerge sich zu thun machen, und mit den Brocken spielen, die jene ihnen zufällig abwerfen. Doch hat auch dieses Nachspiel eine ernsthaftere Seite. Ich meine den tieferen Sinn, welcher in der von Reinhold (in seinen Beiträgen) ausposaunten „durch die Logik in Reduktion gefallenen Philosophie" (S. 289) Bardili's, diesem selber unbewußt, enthalten ist. An Bardili hat Hegel nämlich seinen formalistischen Schatten oder blinden Vorläufer, wie man will. Denn wenn Bardili aus der Schellingschen Schule gehört hat, daß das Denken ein objektives seyn müsse, so hat er ganz Recht, das logische Denken als das metaphysische Grundprincip der Philosophie zu behaupten. Aber wie sein Denken nicht wahrhaft objektiv wurde, so blieb seine Logik die formale Verstandes-Logik, die er denn auch dem Titelblatte nach dermaßen „von allen Irrthümern der bisherigen Logiken reinigte," und so ausleerte, daß er dem Denken nichts übrig ließ, als das A = A oder die bloße logische Kopula Ist zu seyn, alles Weitere enthalte schon mehr als Denken, eine Anwendung des Denkens. *) Doch ist nicht zu läugnen, daß ihm in der „Ur-theilungs- oder Objektlehre" **) das Wahre, ***) wiewohl ganz dunkel, vorgeschwebt habe; wie er denn auch das deutsche Wort Ur-

*) Grundriß der ersten Logik, S. 12 figg.
**) Ebendaselbst S. 67.
***) Hegel's Logik, Band II., S. 70.

theil sehr gut mit „quasi divisio primaria objecti" erläutert. *)

III. Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt. Die äußerliche Veranlassung dieses Aufsatzes war (S. 299, 316 — 317) offenbar die von Hegel schon in der Differenz (S. 278) angedeutete Absicht Reinhold's, der unterdessen in der That darzuthun gesucht hatte, daß Moralität und Religion mit dem Standpunkt der Naturphilosophie unverträglich seyen. **) Doch verliert Hegel bald dieß selbstgefällige Geifern und Verschwärzen aus dem Auge, um im Abschiede vom Schellingschen Standpunkte (außer dem aus Dankbarkeit geleisteten Dienste der Vertheidigung desselben) gleichsam zu zeigen, wie er doch Klarheit und Leichtigkeit der Darstellung und künstlerische Vollendung der Diktion sehr wohl mit den tieferen Gedanken zu verbinden wisse, die jetzt in ihm zur Ausbildung kommen sollten. Als Beleg hiervon brauche ich nur z. B. auf den prächtigen, mehr poetisch gehaltenen Schluß des Aufsatzes (S. 319) hinzuweisen. Die Vertheidigung Schelling's führt Hegel aber so, daß gerade nur aus der Naturphilosophie im Gegensatze zu der Reflexionsphilosophie wahrhafte Religion und Sittlichkeit entspringen könne.

1) Im Verhältnisse der Naturphilosophie zu den Reflexionsphilosophien wird nun als Quelle aller Verketzerungen, die sie von ihnen erfahren hat, der „tiefverflochtene Grundirrthum" angegeben (S. 301), „das Ab-

*) Am angef. Orte, S. 19.
**) Beiträge, 2tes Heft, Nr. III., S. 125 ff.

solute außer sich zu haben" (S. 302) und „das Ich außer dem Absoluten zu halten" (S. 303). Die Reflexionsphilosophien selber sind also eben mit der Gottlosigkeit behaftet, die sie der Naturphilosophie vorwerfen. „Selbst als moralische Weltordnung" (in der vollendetsten Reflexionsphilosophie) „bleibt die Idee Gottes ewig außer dem Ich" (S. 308); ja „Gott ist" dort „nicht um seiner selbst willen," sondern wird zu einem bloßen Mittel für „die moralischen Zwecke" des Ich herabgesetzt. Umgekehrt „ist nur das, was" (wie die Naturphilosophie) „aus der absoluten Einheit des Endlichen und Unendlichen hervorgeht, fähig in der Religion ein ewiger Quell neuer Anschauungen zu werden," (S. 309). Hegel sagt nicht, daß die Naturphilosophie die spekulative Auffassung der Religion schon vollbracht, sondern daß sie ihm nur der Anstoß gewesen, den Zwiespalt und die Zerrissenheit in der Ansicht ihrer Vorgänger aufzulösen, und das Grunddogma der christlichen Religion, die Einheit der menschlichen und göttlichen Natur, auf die tiefsten Principien der Wissenschaft zurückzuführen.

2) Das Verhältniß der Naturphilosophie zur Religionsphilosophie bietet uns daher (außer den ersten Andeutungen über Philosophie der Weltgeschichte) auch schon den Keim der Hegelschen Religionsphilosophie dar, indem Hegel aus dem dem Christenthum vorausgesetzten „Gefühl einer Entzweiung der Welt mit Gott seine Richtung auf Versöhnung mit Gott durch Menschwerdung Gottes" begreift (S. 311). „Die neue" (aus diesem Begreifen des christlichen Dogma hervorgegangene) „schon in

einzelnen Offenbarungen sich verkündende Religion, welche Zurückführung auf das erste Mysterium des Christenthums und Vollendung desselben ist, — nachdem die zeitlichen und bloß äußeren Formen des Christenthums zerfallen und verschwinden, — wird in der Wiedergeburt der Natur zum Symbol der ewigen Einheit erkannt," (S. 315). Hiernach hat der Urheber der Naturphilosophie *) diese Gedanken, in einer „dem allgemeinfaßlichen Vortrag genäherten Darstellung seiner Principien" **) und als Konsequenzen seines Systems, selber dargestellt und weiter entwickelt. Hätte Reinhold sie aber schon vor sich haben können, so würde er nicht die religiöse Seite in der Schellingschen Philosophie als gänzlich übergangen haben aussprechen dürfen. Und Hegel hätte, wenn diese Schrift Schelling's damals schon erschienen wäre, sie als die beste Widerlegung dem Reinholdischen Angriffe entgegenstellen können; und nicht erst aus der Wiedergeburt der Natur, als Symbol der ewigen Versöhnung, dessen tiefere Bedeutung, auch für die Religion, herauszuziehen gebraucht. Die ersten Keime dieser Hegelschen Ansicht sind aber schon in der Differenz (S. 269) anzutreffen.

3) In dem Verhältniß der Naturphilosophie zur Sittlichkeit endlich hält Hegel dieß fest, daß aus wahrhaft spekulativer Erkenntniß auch wahrhafte Sittlichkeit fließen müsse, da aus der Intellektual-Welt der Ideen die Sittlichkeit erst den Inhalt ihres Handelns schöpfen könne (S. 317 — 318). Philosophische Erkennt-

*) Vorlesungen über die Methode: 8te Vorlesung, S. 167 — 186.
**) Ebendaselbst, Vorrede S. III.

niß sey also, nach Plato, als dieses Sammeln und Einkehren der Seele ins Geisterreich ebenso die sittliche Reinigung der Seele (S. 318).

IV. Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts. Diese Abhandlung schließt sich ganz ungezwungen dem Ende der vorhergehenden an, indem ihr Zweck die Feststellung des Begriffs der absoluten Sittlichkeit ist (S. 371). Doch indem hier die neue Philosophie nicht bloß angedeutet, sondern nunmehr mit eigener spekulativer Erkenntniß Ernst gemacht wird: so sehen wir nicht selten besonders hier die Tiefe des Gedankens, um klar sich auszudrücken, mit der Form der Darstellung im Kampfe begriffen, und diese, wenn auch vollendeter als in den zwei ersten Abhandlungen und zur künstlerischen herausgebildet, dennoch die Spuren des Ringens an sich tragen, durch die sie es geworden (z. B. S. 386 — 391). Ehe Hegel aber an die wahrhafte Behandlungsart des Naturrechts, als der Wissenschaft des Sittlichen geht, welche (nach der wahrhaften Methode dargestellt) Anschauung und Reflexion absolut in sich vereint: bahnt er sich den Weg dazu durch Kritik und dialektisches Zunichtemachen der „beiden unächten Arten der wissenschaftlichen Behandlung des Naturrechts," in deren einer die empirische Anschauung, wie in der andern die Reflexion (die er hier noch Begriff nennt) vorwaltet, aber so, daß in jeder Beides gesetzt ist (S. 328). Es kommt also hier zu Hegel's eigenem Bewußtseyn, daß in dem Negiren des Einseitigen das positive Erfassen der Wahrheit zugleich enthalten ist (S. 329); und wir finden

in dieser letzten Abhandlung vereint, was wir in den drei anderen mehr oder weniger gesondert angetroffen hatten.

1) In der empirischen Behandlungsart des Naturrechts weist Hegel nun die Tendenz nach, die empirische „Mannigfaltigkeit von Grundsätzen, Gesetzen, Pflichten und Rechten" auf eine „absolute Einheit" zurückzuführen, um „dieser aus der Vernunft stammenden Forderung Genüge zu thun" (S. 331). Doch wird weder der sogenannte „Naturzustand" als „das sittliche Chaos" von Trieben (S. 333 — 334), noch der Ursprung des Staats aus dem den Individuen äußerlichen sogenannten göttlichen Rechte (S. 337), — jedes für sich als genügende Einheit angesehen. Sie sind vielmehr „die zersplitterten Momente der organischen Sittlichkeit, in deren absoluten Idee der Naturzustand und die Majestät und Göttlichkeit des Rechtszustandes schlechthin identisch sind;" indem die absolute Sittlichkeit als vernünftige Natur des Menschen eben im Aufgeben der bloß natürlichen Freiheit (Willkür der sinnlichen Neigungen) besteht, und als vernünftige Freiheit die Identität des Einzelnen mit der sittlichen Majestät des Volksgeistes als dem Göttlichen ausdrückt (S. 338). Ueber jene „wissenschaftliche Empirie," welche als „eine Vermischung des Empirischen und Reflektirten" (S. 343) „die Anschauung durch Reflektiren verunreinigt" (S. 342), d. h. den Stoff durch Aufnahme in eine formale Einheit des Begriffs verzerrt, — setzt Hegel die „reine, alte Empirie," welche, wenn sie sinnig verfährt und dem Stoffe keine Gewalt anthut, wenigstens „als Produkt und

im Resultate mit der Idee vollkommen übereinzustimmen" vermag (S. 339 — 340).

2) Die reflektirte Behandlungsart des Naturrechts befreit den Reflexions-Begriff (den Hegel hier immer Unendlichkeit nennt) von dem ihm noch ankleben-den empirischen Stoff. Wobei nun aber die in der Differenz bei Gelegenheit des Begriffs der Methode angegebene Natur der philosophischen Reflexion zum Vorschein kommt, in ihr absolut Entgegengesetztes umzuschlagen. Und da die Kantische und Fichtesche Philosophie auf diesem Standpunkte stehen, so kommt Hegel nochmals auf sie zurück (S. 344), um nun mit ihrer dialektischen Negirung zugleich den Standpunkt der Wahrheit zu erreichen. Die Antinomie aber, aus der sie sich nicht befreien können, ist bei Kant „die praktische Vernunft," welche als „absolute Selbstthätigkeit und Autonomie" des Willens „die sinnlichen Neigungen zwar einschränken und beherrschen will," aber nie zum Siege noch zur Harmonie mit denselben gelangen kann (S. 348). Die ganz ausgeleerte Einheit als (schlechte) Unendlichkeit bezieht sich also, indem sie dem Stoffe entfliehen will, immer auf denselben, und ist „mit diamantenen Ketten an ihn geschmiedet" (S. 133). Der Standpunkt dieses Zwiespalts „ist das Princip der Unsittlichkeit" (S. 349). Denn weil „der praktischen Vernunft aller Stoff des Gesetzes abgeht, so kann sie Nichts, als die Form der Tauglichkeit einer Maxime der Willkür, zum obersten Gesetze machen" (S. 350). Jeder besondere Inhalt ist aber fähig, in diese leere Form aufgenommen zu werden (S. 351), und also hat „die Willkür die Wahl, welche von zwei entgegengesetzten Bestimmtheiten" sie durch Erhebung in diese weite, geschmeidige und geduldige Form (S. 355) zu einem Ansichseyenden machen will; worin eben die Unsittlichkeit enthalten ist (S. 354).

In Bezug auf „die Wissenschaft des Naturrechts" (S. 359) als die Darstellung des sittlichen Volkslebens im Staate erscheint jener Zwiespalt bei Fichte denn so, daß die Staatsmacht bloß in Gestalt eines Zwingenden gegen die Atomistik der einzelnen Subjekte auftreten kann, damit sie dem allgemeinen Willen gemäß handeln (S. 362). Da aber die Entgegensetzung des einzelnen Willens gegen den allgemeinen vorausgesetzt ist, so geht der Zwang nur ins Unendliche fort, und die allgemeine (politische) Freiheit schlägt, der Natur der Reflexion gemäß, in ein System des allseitigen Zwanges um (S. 363). In der absoluten Sittlichkeit dagegen ist die allgemeine Freiheit von der Freiheit der Einzelnen ungetrennt, da was gezwungen wird nur die Willkür der sinnlichen Triebe ist (S. 367); wie denn z. B. die Strafe in der Wiedervergeltung, durch Bezwingung der mit dem Verbrechen gesetzten endlichen Bestimmtheit, die Wiederherstellung der vernünftigen Freiheit des Verbrechers ist (S. 371).

3) Die absolute Sittlichkeit (als die vernünftige Organisation eines Volkes im Staatsleben) vereint nun zunächst die früher vereinzelten Momente selber auf eine negative Weise. Die negative Unendlichkeit nämlich oder das bloß negative Einsseyn des Einzelnen mit seinem Volke ist dieß höchste Abthun und Bezwingen der Natürlichkeit, das als Tapferkeit im Kriege bis zur Auf-

opferung des Lebens für die Vertheidigung des Staates fortgeht (S. 372 — 373). Das entgegengesetzte Moment ist im Frieden das Bestehen des Gegensatzes, als das System der physischen Bedürfnisse und Genüsse (in der Wissenschaft der politischen Oekonomie); — welches System der Realität, um der Sittlichkeit nicht ganz zu entwachsen, von ihr nur negativ behandelt und in der formalen Einheit des Rechtssystems zusammengehalten wird, das die andere Seite in diesem Bestehen der Gegensätze ist (S. 373 — 375). Die spätere Rechtsphilosophie entwickelt dieß Verhältniß noch ganz auf dieselbe Weise in der Darstellung der „bürgerlichen Gesellschaft." *) Da aber (nach der in der Differenz entwickelten eigenthümlich Hegelschen Terminologie) das Wahre als absolute Indifferenz nur ist, insofern „Beides, das Aufgehobenseyn des Gegensatzes und das Bestehen desselben, nicht nur ideell, sondern auch reell sey" (S. 379): so muß zu dieser so eben betrachteten „relativen Sittlichkeit," welcher die unfreien Stände des Bedürfnisses und der Arbeit angehören (Handwerker und Ackerbauer) sich nun die „absolute Sittlichkeit" als Stand der Freien (deren Geschäft die Thätigkeit für die allgemeinen Interessen ist) in Verhältniß setzen. Erst im Verein mit den andern Ständen bildet also der Stand der Freien das Individuum der absoluten Sittlichkeit, dessen negative (formale) Seite als Arbeit nicht Arbeit für den einzelnen Genuß, sondern Tapferkeit für „die Erhaltung des Ganzen der sittlichen Organisation,"

*) §. 188.

von der positiven Seite (seiner Indifferenz) angesehen aber „die lebendige Bewegung und der göttliche Selbstgenuß dieses Ganzen in der Totalität der Individuen als seiner Organe und Glieder ist" (S. 380 — 381). Diesen Standpunkt der Sittlichkeit hatte schon das griechische Volk realisirt, und bei dieser Feststellung des Begriffs derselben hat sich Hegel hier auch vornehmlich an die Philosophen dieses Volkes gehalten. Schon jetzt sehen wir also das welthistorische Princip des griechischen Reiches ganz so entwickelt, wie es später in der Rechtsphilosophie *) erscheint: und die innige Beziehung angedeutet, in welche Hegel die Ausbildung des Staats zur Weltgeschichte brachte. Was Hegel einmal ordentlich dachte, war sogleich ein ewiger Gedanke. Eben so entwickelt er schon hier den welthistorischen Standpunkt des römischen Reichs. **) Da nämlich in der griechischen Sittlichkeit das Verhältniß der Stände zu einander noch mit dem Mangel behaftet ist, daß in der Unterordnung des Standes der relativen Sittlichkeit unter den Stand der absoluten Sittlichkeit dieses Verhältniß eine Unterwerfung „von Individuen zu Individuen," nicht „von Allgemeinem zu Allgemeinem ist:" so hat dieß damit gesetzte „Verhältniß der Sklaverei" noch „in der empirischen Erscheinung der Universalität des römischen Reichs von selbst" zu „verschwinden" (S. 382). Die Vermischung beider Stände unter der formalen Einheit des im römischen Reiche am Meisten ausgebildeten Rechtszustandes hatte zwar zunächst mit dem Aufheben der Sklaverei auch

*) §. 356.
**) Rechtsphilosophie §. 357.

die Zerstörung der freien Sittlichkeit zur Folge, indem alle Einzelnen (als bourgeois, nicht citoyens) „unmerklich in die matte Gleichgültigkeit des Privatlebens versanken" (S. 383 — 385). Aus diesem Verluste stellt sich die absolute Sittlichkeit aber wieder her, indem sie als „absolute Indifferenz" zugleich „das reelle Verhältniß im bestehenden Gegensatze" (die relative Sittlichkeit) frei aus sich entläßt; und „diesen Theil ihrer selbst, als ihre unorganische Natur aufopfert und von sich abtrennt, hiermit aber selbst in die absolute Indifferenz wieder aufgenommen hat" (S. 386). Dieser Gedanke wird dann in dem oben (S. XXXVI) angedeuteten Bilde, welches einen Vergleich der Sittlichkeit mit der dramatischen Kunst enthält, ausführlicher erläutert. Schließlich wird „in der lebendigen Gestalt oder der organischen Totalität der Sittlichkeit" dieß Verhältniß beider Seiten der Sittlichkeit als das Verhältniß „ihres leiblichen Wesens zu ihrer Göttlichkeit" begriffen und „die göttliche Natur des absoluten Lebens der Sittlichkeit nach Plato*) als ein unsterbliches Thier" ausgesprochen, „dessen Seele und Leib auf ewig zusammengeboren sind" (S. 391 — 392). Und so wird in einer anderen Vergleichung (S. 392 — 395), ebenfalls nicht ohne merkliches Ringen des Gedankens, das sittliche Leben dem physischen vorgezogen, da jenes „allein die Individualitäten zur absoluten Indifferenz mit dem Wesen und der Substanz bringen kann." Denn da „die Individualisirung allein in der Intelligenz bis zum absolut Negativen fortgeht, das unvermittelte Gegentheil

*) Phaedrus p. 246, Steph.; (p. 40, Bekk.)

ihrer selbst, also indem sie absolute Einzelnheit ist, zugleich absolute Allgemeinheit zu seyn: so ist nur in dem Systeme der Sittlichkeit dieses unendliche Zurücknehmen in sich" vorhanden, „die absoluten Individuen in die Allgemeinheit vollkommen zusammengeeint, — der Leib aufs Höchste Eins mit der Seele."

Hieraus zieht Hegel nun den allgemeineren Schluß: Daß „wenn das Absolute absolute Selbstanschauung und Selbsterkennen durch unendliches Zurücknehmen der unendlichen Expansion in sich selbst ist; so ist *der Geist*" eben — als „die Zurücknahme des Universums in sich und als absolute Idealität der auseinandergeworfenen Totalität dieser Vielheit" — allein „absolutes Anschauen und Erkennen seiner selbst," und somit „*höher als die Natur*" (S. 394 — 395). In dieser schon in Glauben und Wissen (S. 148) angedeuteten Behauptung, daß der Geist höher sey als die Natur, liegt nun das bestimmteste Sich-Abscheiden Hegel's von dem Standpunkte der Schellingschen Philosophie, nach welchem ja transcendentaler Idealismus und Naturphilosophie die beiden auf gleichem Range stehenden Pole der absoluten Indifferenz seyn sollten; und schon kurz vorher (S. 393) polemisirte Hegel offenbar gegen Schelling, indem er die quantitative Indifferenz, die Schelling*) als die einzige dem Absoluten würdige behauptete, der qualitativen Indifferenz unterordnete. Hier erkennt Hegel also selber den ihm gewordenen Beruf (S. XV), die Schranken der Naturphilosophie durch Begründung

*) Zeitschrift für spek. Physik B. II., Heft 2, S. 19, §. 31.

eines neuen Standpunkts der Philosophie zu überschreiten, der auf dem Gebiete des Geistes zuerst zum Durchbruch kommen mußte.

Die „Sittlichkeit des Individuums" als der Gegenstand der Wissenschaft der Moral kann nun „zur absoluten Sittlichkeit" (im Naturrecht) nur dieß Verhältniß haben, (S. 395), daß, da der Einzelne die Form des allgemeinen Volksgeistes als seiner Substanz ist, „seine sittlichen Eigenschaften (Muth, Mäßigkeit, Sparsamkeit, Freigebigkeit) als die Möglichkeiten oder Fähigkeiten erscheinen, in der allgemeinen Sittlichkeit zu seyn" (S. 397). Indessen nur als Verhältnisse des Privatmenschen im zweiten Stande gehören sie der eigentlichen Wissenschaft der Moralität, die Hegel schon hier von der Sittlichkeit unterscheidet, an (S. 396, 398); insofern sie sich aber „nur innerhalb der absoluten Sittlichkeit in einer höheren Energie individualisiren," sind sie Tugenden. Die „Erziehung als das Werden der Sittlichkeit" ist die Zucht und Bezwingung der einzelnen Subjektivität, um „an der Brust der allgemeinen Sittlichkeit getränkt in den allgemeinen Geist überzugehen" (S. 399). Und wie die Sitten, in die Form der Allgemeinheit und Erkenntniß erhoben, „als System der Gesetzgebung" zur Vorstellung kommen müssen: so muß die absolute Substanz des Volksgeistes zur reinen Idee verklärt, im religiösen Leben, als „Gott des Volkes angeschaut und angebetet werden" (S. 400).

Nachdem Hegel auf diese Weise alle Lebens-Funktionen des Staats-Organismus beschrieben, schließt er mit der Angabe des Verhältnisses des Naturrechts zu

den positiven Rechtswissenschaften (S. 401.) *) Da nun wohl im Allgemeinen behauptet werden kann, daß alle Theile einer Encyklopädie des positiven Rechts „in die vollkommen entwickelte und ausgebreitete Philosophie fallen würden" (S. 402): so fragt sich nur, was der Unterschied von Philosophie und positiver Wissenschaft sey (S. 403). In Bezug auf den Unterschied, der Form nach, (S. 408) heißt es nun, daß, während in der absoluten Sittlichkeit kein Glied „sich der Herrschaft des Ganzen entzieht, noch die ganze Organisation zu seiner Verrichtung zwingt:" das Positive eines Rechtssystems darin besteht, daß eine Form „über die anderen übergreift und sich dieselben unterwirft" (S. 410); wie z. B. wenn der Vertrag (bei Rousseau) „sich in die absolute Majestät der sittlichen Totalität eindrängt" und sich zum Wesen des sittlichen Staatsverhältnisses macht (S. 411). In der Theorie ist es nun aber eben die Philosophie, wie die Geschichte in der Wirklichkeit, welche ein solches Uebergreifen einer Sphäre theils verhüten, theils bezwingen und wieder einschränken (S 412, vergl. S. XVII). Der Materie nach ist das Recht positiv, insofern die sittliche Totalität eines Volks — geographisch und geschichtlich — „sich ein bestimmtes Klima und eine bestimmte Zeitperiode in der Bildung des Menschengeschlechts, als seine unorganische Natur, an organisirt hat" (S. 414); — eine Seite der Betrachtung, die „Montesquieu in seinem unsterblichen Werk" hervorgehoben hat (S. 417). Die Befreiung von diesem Positiven durch

*) Vergleiche Rechtsphilosophie §. 3.

den Fortschritt der Weltgeschichte wird dann sehr schön darin gesehen, daß, indem „das Bewußtlose des neu aufstrebenden Lebens dem Bewußtseyn der Gesetze" entgegentritt (S. 418), in einem so „aufgelösten Volke die Gesetze aufhören Wahrheit zu haben" (S. 420); und, nachdem beim scheinbaren Bestehen derselben der neue Geist Alles bereits unterminirt hat, dieser in den verschiedenen welthistorischen Völkern nun so oft in immer vollendeterer Form mit einem qualitativen Sprunge ins Daseyn tritt (S. 421), — bis endlich „die Philosophie der Sittlichkeit in der schönsten Gestalt die hohe Idee der absoluten Sittlichkeit erkannt hat" (S. 422).

Diese Analyse möchte als Erläuterung und Einleitung ins Verständniß nachfolgender vier Abhandlungen angesehen werden. Und wenn Hegel die Phänomenologie selbst mit Bewußtseyn als Propädeutik seiner Philosophie aufgestellt hat, diese Abhandlungen es aber an sich sind: so hat mit dem Gesagten nur deren einleitende Natur zum Bewußtseyn gebracht werden sollen. So wäre es gerechtfertigt, warum gerade sie vorzugsweise an die Spitze sämmtlicher Werke gestellt worden. Zugleich geht hieraus hervor, daß da das Hegelsche Philosophiren sich selbst — und zwar wissenschaftlich — einleitet: eine sonstige Einleitung (wie Hegel überall es selber ausgesprochen) nur ein subjektives Reden und zufälliges Versichern bleiben, und also am Besten fortbleiben muß.

Was die Terminologie dieser Abhandlungen betrifft, so weicht sie in vielen Stücken von der spätern sich immer konstant gebliebenen philosophischen Sprache Hegel's ab.

Hier sehen wir diese nämlich, erst im Entstehen begriffen, sich an die Schellingsche Terminologie anlehnen, und oft ganz in dieselbe aufgehen. So kommen die Ausdrücke: Indifferenz, Pol, Potenz, Absolutes durchgehends im Schellingschen Sinne und selbst noch in der vierten Abhandlung nicht selten vor. Diese Identität der Terminologie konnte das philosophische Publikum verleiten, lange Zeit hindurch in Hegel nichts Anderes als einen Anhänger der Naturphilosophie zu sehen, da doch selbst schon unter dieser Terminologie die Spur der neuen Gedanken verborgen lag. Auch findet sich manchmal das Bestreben, die eigene Terminologie einzuführen und geltend zu machen, indem Hegel sie der Schellingschen gleich- oder nebenstellt. So im Anfang der dritten Abhandlung S. 299: „Die verschiedenen philosophischen Wissenschaften sind nur Darstellungen des einen ungetheilten Ganzen der Philosophie unter verschiedenen ideellen Bestimmungen, oder (daß ich gleich den bekannten Ausdruck brauche) in unterschiedenen Potenzen." Man sieht hier, wie Hegel sich nur, um der Verständlichkeit willen, in die frühere Terminologie zurückbequemt, der seine Gedanken bereits entwachsen waren. Eben so kommt in der vierten Abhandlung (S. 401 – 402) der doppelte Ausdruck „Potenz oder Bestimmtheit," und dann auch jeder für sich zu wiederholten Malen ganz ohne Unterschied des Sinnes vor.

Mehr Schwierigkeit macht die Hegelsche Terminologie in diesen Abhandlungen, wenn sie nicht Ausdrücke, wie die obigen, gebraucht, die später wegfallen: sondern solche die in der Folge mit einer ganz andern Bedeutung, als

sie hier haben, auftreten. Zum Beispiel. Da das Denken wie oben bemerkt (S. XXVII.), noch nicht die umfassende Sphäre der Wahrheit ist, sondern erst mit der Anschauung synthesirt die Darstellung des Absoluten ist: so muß auch Begriff hier, selbst mit dem Prädikat als „unendlicher" (S. 14) oder „absoluter Begriff" (S. 70) nur in dem Sinne von schlechter Unendlichkeit, bloßer Negation des Endlichen, noch nicht als wahrhafte Identität des Endlichen und Unendlichen vorkommen. Dieses Gewinnen der negativen Unendlichkeit als bloßes Vernichten der einander entgegengesetzten Endlichkeiten im unendlichen Begriff — was Hegel später *) „Dialektik" oder das „negativ-vernünftige" Denken nennt — heißt hier meistentheils noch philosophische Reflexion, deren höchstes Produkt eben die im Negativen stehen bleibende Auflösung der Antinomie ist. Doch kommt auch schon der Ausdruck Dialektik vor (S. 367). Jetzt wird ihr negatives Resultat aber noch für das höchste Ziel der logischen Erkenntniß ausgegeben (S. 280), während später die logische Wissenschaft als die positive Enthüllung des Lebens des göttlichen Gedankens behauptet wird. **) Doch auch hierzu finden sich Andeutungen und Uebergänge in den vorliegenden Schriften; wie wenn S. 156 „die reine Nacht der Unendlichkeit als die Geburtsstätte der Wahrheit erkannt wird." Bestimmter aber ist S. 395 der Geist nunmehr das Uebergreifende (was das Denken bisher nicht war); — und, als „absolute Idealität," sowohl „das Vernichten des

*) Encyclopädie §. 79 und 81.
**) Logik Band I., Einleitung S. XIII.

Außereinander" (die schlechte Unendlichkeit), als er auch dasselbe „in sich als in den unvermittelten Einheitspunkt des unendlichen Begriffs reflektirt."

Von anderen Abweichungen des Sprachgebrauchs möchte ich noch herausheben, daß, während hier die Kategorie: ideell oder ideal oft niedriger ist als die von: reell oder real, und Realität, indem jene mit: einseitig, entgegengesetzt, abstrakt gleichbedeutend ist (z. B. S. 254, 299, 328, 409), diese den Sinn von: konkret, Totalität haben (z. B. S. 402), — später die Realität vielmehr als bloß äußerliches Daseyn erscheint, Idealität dagegen als das Aufheben des realen Außereinander in das Fürsichseyn. *) Doch durchkreuzen sich diese Terminologien auch wieder, wie ich so eben den Ausdruck: absolute Idealität anführte, und überhaupt dann auch oft das Ideelle als die höhere Kategorie gegen das Reelle genommen wird (z. B. S. 148). Und so erinnert Hegel selbst noch in der Logik an den doppelten Sinn des „vieldeutigen Worts" Realität. **) Das Fürsichseyende kommt, (S. 149) schlechthin gesetzt, im Sinne des unlebendigen Atomistischen vor. Und wenn Hegel nun den spätern Sinn der Realität, als eines äußerlichen Daseyns, ausdrücken will: so setzt er dafür sehr oft die später noch viel höher als selbst Idealität gestellte Kategorie der Wirklichkeit (z. B. S. 67, 114, 119, u. s. f.), die in der Logik ***) das an der Realität wahrhaft Vernünftige und das Wesentliche

*) Ebendaselbst, Erstes Buch, S. 95.
**) Ebendaselbst, S. 54—55.
***) Ebendaselbst, Zweites Buch. S. 213.

ausdrückt insofern es zugleich vollkommnen in die Erscheinung getreten ist.

Selbst durch sorgfältiges Feststellen der Interpunktion hat nicht wenig zum Verständniß dieser Abhandlungen beigetragen werden können, da was Aristoteles *) vom tiefen Heraklit sagt und wir anderwärts auch auf ihn selber angewendet haben, im vollsten Maße von Hegel gilt: Daß nämlich ein großer Theil der Dunkelheit auf der Schwierigkeit der Interpunktion beruhe. Womit ich nicht gesagt haben will, (noch den Aristoteles so verstehe), daß es eine Unbeholfenheit der Diktion sey, welche die Schwierigkeit der Interpunktion bei diesen Denkern erzeuge. Sondern die dem oberflächlichen Verstande dunkel erscheinende Tiefe der Gedanken kann nur in ungewöhnlichen kühnen und großartigen Konstruktionen, die deshalb dunkel werden, eine adäquate Form des Ausdrucks sich verschaffen. Und damit nun der Bau der Phrase sich dem Auge und Geiste sogleich darbiete, bedarf es dann ungewöhnlicher Interpunktionen, die der Leser daher in dieser Ausgabe auch antreffen wird.

Eine andere Schwierigkeit des Verständnisses der Hegelschen Schriften ist die, daß (da Hegel oft beim Entwickeln fremder Ansichten in direkter Rede theils die Worte des Anderen gleich seinen eigenen, theils erläuternde Wendungen gebraucht) es für den, welcher die Hegelsche Ansicht noch nicht kennt, kaum zu unterscheiden ist, wo Hegel in eigenem, wo er in fremdem Namen spreche. Dieser

*) Rhet. III. 5.

Schwierigkeit habe ich nun, wo Hegel die eigenen Worte seiner Vorgänger anführt, sehr wohl durch Hinzufügung von Häkchen abhelfen können. Wobei ich durch den ganzen Band hindurch bei jeder Stelle genau die Quelle aufgesucht und nachgeschlagen habe; und sie dann zu meiner eigenen Rechtfertigung dem Leser nicht vorenthalten zu dürfen glaubte. Sämmtliche Citationen unter dem Texte rühren daher von mir her; und auch wenn Hegel (im Texte) selber die Citation schon giebt, habe ich in der Note noch die neueste gangbarste Ausgabe hinzugefügt. Wo Hegel aber nicht die eigenen Worte citirt, wie z. B. oft in der Differenz bei der Darstellung des Fichteschen Systems, vorzüglich aber des Schellingschen, da kann innere Kritik allein eine genügende Entscheidung geben.